



**University of
Zurich**^{UZH}

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
University Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 2013

**Grenzphänomene des Vertrauens. Theologische Erörterungen zum
Verhältnis von Grund- und Gottvertrauen**

Lassak, Andrea

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-88859>

Journal Article

Published Version

Originally published at:

Lassak, Andrea (2013). Grenzphänomene des Vertrauens. Theologische Erörterungen zum Verhältnis von Grund- und Gottvertrauen. *Hermeneutische Blätter*, (1/2):113-121.

Grenzphänomene des Vertrauens

Theologische Erörterungen zum Verhältnis von Grund- und Gottvertrauen

Andrea Lassak

Ist frühkindliches Grundvertrauen eine notwendige Voraussetzung für christliches Gottvertrauen? Ist Gott der eigentliche Gegenstand des Grundvertrauens schon von seinen Anfängen an? Sind beides nur sekundäre Symbolisierungen ein- und derselben Sache?

In diesem Beitrag möchte ich die Frage nach einer angemessenen Verhältnisbestimmung zwischen Grund- und Gottvertrauen so exponieren, dass ich in einem ersten Abschnitt (1.) Vertrauen als ein Praxisphänomen des christlichen Glaubens vorstelle. Daraufhin werden (2.) drei prominente theologische Bezugnahmen auf ›Grundvertrauen‹ vorgestellt. Dass ich diesen Teil noch vor einen dritten Abschnitt stelle, der sich mit der Frage nach dem Phänomen des Grundvertrauens auseinandersetzt, ist bewusst intendiert. Auf diese Weise möchte ich versuchen, die Problematik des wissenschaftlichen Rekurses auf ›Grundvertrauen‹ durch die Abfolge der Abschnitte selbst darstellen: Allzu häufig und selbstverständlich nämlich wird auf ›Grundvertrauen‹ zugegriffen, ohne dass zuvor erkannt wäre, wie klärungsbedürftig dieses eigentlich ist. Nachdem der dritte Abschnitt (3.) das kritisch aufzeigt, möchte ich daraus abschließend (4.) generelle Schlussfolgerungen für den wissenschaftlichen und theologischen Umgang mit dem Phänomen des ›Grundvertrauens‹ ziehen.

1. Vertrauen im christlichen Glauben

Kaum einer wird bestreiten, dass der christliche Glaube in einem engen Verhältnis zum Vertrauen steht. Schon im Gottesbezug des israelitischen Volkes wurde die Haltung des Vertrauens gegenüber Gott hervorgehoben und in Psalmen besungen (Ps 13; 37,3.5; 118,8f). Auch die Abrahamsüberlieferung in der Genesis hebt den Glauben Abrahams als ein besonders starkes Vertrauen hervor. Sowohl in Bezug auf die Nachkommensverheißung (Gen 15) als auch bei der Erzählung vom ›Opfer Abrahams‹ (Gen 22) wird Abraham

mit seinem unbedingten Gottvertrauen als *das* Glaubensvorbild vor Augen gestellt.

Wird in den neutestamentlichen Evangelien von den Beziehungen der Jünger zu Jesus erzählt, kommt häufig das griechische Wortfeld der πίστις zu stehen. Ins Deutsche übertragen heißt πίστις nicht nur Glaube, sondern transportiert unter anderem auch die Dimension des personalen Vertrauens. Aber nicht nur das Verhältnis der Jüngerinnen zu Jesus Christus, sondern auch Jesu *eigenes* Verhältnis zu Gott wurde von den neutestamentlichen Autoren im Sinne des Vertrauen beschrieben. Wie dieser zum Beispiel seinen Tod am Kreuz annahm und »seinen Geist in die Hände des Vaters« (Luk 23,46) legte, wird theologisch als Ausdruck eines tiefen Gottvertrauens interpretiert. Bis heute ist daher Jesu Vertrauen gegenüber Gott Christen Maßstab und Orientierung für ihre eigene Gottesbeziehung.

So selbstverständlich das Vertrauen also zum christlichen Beschreibungsrepertoire des Verhältnisses zwischen Gott und Mensch gehört, so erstaunlich ist es, wie wenig das Thema des Vertrauens in der Tradition explizit reflektiert wurde. Häufig lief die christliche Rede vom Vertrauen mehr nebenbei mit, als eine nicht weiter zu beachtende Selbstverständlichkeit.

Deutlich zur Sprache kam das Vertrauen allerdings im 16. Jahrhundert, zur Zeit der reformatorischen Auseinandersetzungen. Die Reformatoren aus Wittenberg betonten das Vertrauen im Glauben an Gott, insbesondere gegenüber der grassierenden Angst um das eigene Heil im ausgehenden Mittelalter. Martin Luthers Zentralstellung des Vertrauens im Glauben auf die Verheißungen Gottes aber konnten die Papsttreuen nicht teilen. Sie verstanden es als ein »eitles Vertrauen« auf das eigene Heil, als bloß affektives Gefühlserleben ohne Glaubenserkenntnis und verurteilten diesen »Vertrauensglauben« im Konzil von Trient scharf.

Die *fiducia*, das (Gott-)Vertrauen im christlichen Glauben, möchte ich im Folgenden als ein Bezogensein auf Gott verstehen, das eine anerkennende Selbstbeteiligung für das Leben als einer Vertrauenspraxis nach sich zieht. Wichtig dabei ist, dass Glaubende dieses Leben im Gottvertrauen immer erst als eine *Antwort* auf Gottes Anrede, auf sein *zuvorkommendes* Beziehungshandeln verstehen. In Orientierung am Glauben Abrahams und in der Nachfolge Jesu Christi sprechen sich Christen dieses Vertrauen gegenseitig zu, pflegen es liturgisch oder üben es mithilfe geistlicher Übungen ein. Insofern kann Gottvertrauen nie unabhängig von seinen religiösen Zusam-

menhängen verstanden werden. Als *christliches* Vertrauen ist es an den christlichen Glauben und dessen Orientierungssystem gebunden.

Dieser Ansatz hat zur Folge, dass die Rede vom Gottvertrauen in *anderen* Religionen – sei es in der muslimischen oder jüdischen Tradition – mit ganz anderen Erwartungen und Praxen einhergehen kann. Eben weil ihre Gottesbilder, Heilsvorstellungen und Verheißungen andere sind. Das allerdings bedeutet: es gibt kein *allgemeines* Gottvertrauen. Gottvertrauen ist immer bezogen auf die Zusammenhänge einer *bestimmten* Religion.

2. Theologische Typen des Rekurses auf Grundvertrauen

Obwohl auch das Vertrauen erst im Laufe des 20. Jahrhunderts zum expliziten Forschungsthema der Theologie avancierte, ist die Geschichte des theologischen Interesses am ›Grundvertrauen‹ deutlich jünger. Stellt man religionsphilosophische Überlegungen wie etwa Peter Wusts Erörterungen zur so genannten ›Urgewissheit‹ beiseite, lassen sich explizite Bezugnahmen auf Konzepte des ›Grundvertrauens‹ erst seit den 1960er Jahren finden.

Als Auslöser für dieses neue theologische Interesse ist auf Erik H. Eriksons entwicklungspsychologisches Konzept des ›Basic Trust‹ zu verweisen. Bevor ich jedoch auf Erikson und andere Verständnisse von ›Grundvertrauen‹ eingehe, möchte ich zunächst drei Modelle vorstellen, wie innerhalb der deutschsprachigen Theologie christliches Gottvertrauen auf Vorstellungen von ›Grundvertrauen‹ bezogen wurde. Es sind bemerkenswerte Versuche prominenter Theologen.

Ich beginne mit dem protestantischen Theologen Wolfhart Pannenberg. Pannenberg versteht das Verhältnis von ›Grundvertrauen‹ und Gottvertrauen so, dass sich das religiöse Gottvertrauen aus einem frühkindlichen ›Grundvertrauen‹ heraus entwickle, beziehungsweise entwickeln *sollte*. Seiner Meinung nach eignet jedem Menschen ›Grundvertrauen‹ als eine natürliche Strukturanlage. Was jedem Menschen gegeben ist, soll mithilfe religiöser Erziehung in seine wahre Gestalt überführt werden: in christliches Gottvertrauen. Pannenberg ist also der Meinung, dass das frühkindliche ›Grundvertrauen‹ nicht den Eltern, sondern eigentlich und implizit immer schon Gott gelte (›Gott ist der eigentliche Gegenstand des Grundvertrauens‹). Im Laufe seines Lebens hat der Mensch das zu erkennen und christliches Gottvertrauen als die *reife* und *eigentliche* Form seines frühkindlichen ›Grundvertrauens‹ auszugestalten.

Einen anderen Vorschlag macht der Schweizer Theologe Hans Küng. Er geht zunächst davon aus, dass der Mensch in existenzieller Hinsicht vor eine grundsätzliche Lebensentscheidung gestellt sei. Angesichts der Ambivalenz der erfahrbaren Wirklichkeit stelle sich dem Menschen unausweichlich die Aufgabe, zwischen einem *Lebensmisstrauen* und einem *Lebensvertrauen* zu entscheiden. Ein Ja zur Wirklichkeit beziehungsweise das, was er ›Lebens- oder Grundvertrauen‹ nennt, erachtet Küng dabei als die einzig *vernünftige* Wahl. Analog dazu verfährt er mit dem Gottvertrauen. Auch es entspringe einer Grundsatz-Entscheidung und auch hier möchte er das Ja zu Gott als *rational* ausweisen. Das Ja zu Gott charakterisiert Küng schließlich als ›radikales Grundvertrauen‹. Denn wer Gott bejaht, habe darin zugleich den *Grund*, warum er der Wirklichkeit vertrauen kann.

Eine schlichtere Verhältnisbestimmung findet sich schließlich bei dem römisch-katholischen Theologen Otto-Hermann Pesch. Pesch versucht den Glauben über die Bezugnahme auf das ›Grundvertrauen‹ als eines anthropologischen Phänomens zu plausibilisieren. Und zwar in Hinsicht auf seine Bedeutung für die Lebenspraxis. So heißt es in einem Lexikonartikel zum Glauben bei ihm: ›Glaube ist *vergleichsweise wie* [...] Grundvertrauen [...] Grundmuster einer Lebenspraxis.‹ Mit anderen Worten will Pesch sagen: so *grundlegend* ›Grundvertrauen‹ die Lebenspraxis eines Menschen prägt, ebenso *grundlegend* prägt auch der Glaube die Lebenspraxis einer Christin.

Neben diesen drei ausgewählten theologischen Bezugnahmen auf ›Grundvertrauen‹ gibt es einige mehr. Manche Theologen meinen zum Beispiel, ›Grundvertrauen‹ und Gottvertrauen seien letztlich dasselbe, sie würden nur sekundär unterschiedlich symbolisiert und kulturell interpretiert. Andere finden, nicht erst das Gott-, sondern schon das ›Grundvertrauen‹ sei von Gottes Geist gewirkt und zeige damit, wie präsent Gott im Leben *aller* Menschen ist (selbst dann, wenn diese ihr ›Grundvertrauen‹ nicht von Gott her verstehen).

Die theologischen Verhältnisbestimmungen zwischen Grund- und Gottvertrauen fallen also äußerst vielfältig aus. Das lässt sich nicht nur dadurch erklären, dass mit dem jeweiligen Rekurs auf ›Grundvertrauen‹ unterschiedliche Zwecke beabsichtigt sind (Pannenberg will Religion als allgemein-anthropologische Struktur plausibilisieren; Küng möchte den Glauben als etwas Rationales rechtfertigen; Pesch will die Bedeutung des Glaubens für die Lebenspraxis hervorheben). Eine weitere Ursache für diese Pluralität ist darin zu sehen, dass sehr unterschiedliche Annahmen davon vorliegen, was unter ›Grundvertrauen‹ eigentlich zu verstehen ist.

3. Was ist Grundvertrauen?

Daher gilt es in diesem Abschnitt zu klären, was mit ›Grundvertrauen‹ eigentlich gemeint sein könnte. Vorangestellt sei der auffällige Umstand, dass die Rede vom ›Grundvertrauen‹ zunächst allzu selbstverständlich klingt. Alltagssprachlich genießt der Begriff eine hohe Beliebtheit. Seine metaphorische Qualität appelliert an die Intuition und hinterlässt eine unmittelbare Plausibilität für die Lebenspraxis.

Dieser alltagssprachlichen Selbstverständlichkeit steht allerdings ein wissenschaftliches Vielerlei an Konzeptionen gegenüber. Auch innerhalb der intensiven interdisziplinären Vertrauensforschung der letzten 20 Jahre wurde das Phänomen des ›Grundvertrauens‹ nicht wirklich geklärt, sondern eher mit Fragezeichen versehen. Es hat also ganz den Anschein als sei ›Grundvertrauen‹ *noch schwieriger* zu fassen als Vertrauen.

Um einen Eindruck von der Vielfalt an wissenschaftlichen Konzeptionen des ›Grundvertrauens‹ zu geben, werde ich im Folgenden vier markante Positionen kurz umreißen. Ich beginne dazu mit dem Meistbekannten, dem entwicklungspsychologischen Konzept des Basic Trust, das in den 1950er Jahren von Erik H. Erikson beschrieben wurde. Meines Erachtens prägt es bis heute das landläufige Verständnis von ›Grundvertrauen‹ als eines entwicklungspsychologisch bedeutsamen Urvertrauens.

Das äußerst erfolgreiche Konzept des Basic Trust ist von Erikson als eine Grundhaltung konzipiert, zu der dem Kleinkind durch den intimen Kontakt mit der Mutter im ersten Lebensjahr verholfen werden soll. Urvertrauen (so wurde der Terminus aus dem Amerikanischen ins Deutsche übertragen) versteht er als die erste ›psychosoziale Erwerbung‹ des Kindes, die aus dem Ringen zwischen zwei widerstreitenden Krisenkomponenten eines *Urmisstrauens* und *Urvertrauens* errungen werden müsse. Sie sei der ›cornerstone of a healthy personality‹ – so die bekannte Formulierung. Allerdings muss im Blick gehalten werden, dass Erikson keinesfalls ausgewiesener Vertrauensforscher war! Es lässt sich in seinen Schriften zum Beispiel keine weiterführende Vertrauensdefinition für dieses Basic Trust finden. Vielmehr sind seine Überlegungen adäquat nur im Rahmen des Modells von acht aufeinanderfolgenden Entwicklungsstadien zu verstehen. Das Basic Trust nimmt darin eine erste von sieben weiteren Lösungen psychosozialer Krisen ein, die ein Mensch innerhalb dieser Stadien zu erwerben hat.

Ein *zweites* Verständnis von ›Grundvertrauen‹ legte der Pädagoge und Philosoph Otto Friedrich Bollnow 1955 in *Neue Geborgenheit*

vor. Mit diesem als ›eine Tugend von sehr eigener Art‹ vorgeschlagenen ›Grundvertrauen‹ geht es ihm in erster Linie um die Überwindung einer ›geistigen Krise‹, die sich philosophisch im Existentialismus Ausdruck verschafft habe und sich in einer hoffnungslosen ›letzte(n) Einsamkeit und Verlassenheit‹ des Menschen manifestiere. Seinsvertrauen beziehungsweise *Neues Seinsvertrauen*, das Bollnow dabei als eine Form von ›Grundvertrauen‹ ins Gespräch bringt, hat somit ein konkretes Ziel: durch es sollen Menschen wieder zu einem ›positiven Verhältnis‹ zur Wirklichkeit gelangen; mithilfe dieses ›Grundvertrauens‹ soll die ›tragende Realität‹ der ›im letzten Grunde heilen Welt‹ wieder erfahrbar werden.

Unter dem Eindruck wiederkehrender Terroranschläge sah sich *drittens* die Philosophin Karen Jones jüngst dazu herausgefordert, ein theoretisches Verständnis von ›Grundvertrauen‹ zu konzipieren, das sie Basal Security nannte. Diese so genannte basale oder grundlegende Sicherheit versteht Jones als eine unbewusste, emotional aufgeladene Haltung, mit der Menschen die Welt interpretieren und in ihr leben. Wie *stark* diese grundlegende Sicherheit ausgeprägt ist, führt sie nicht monokausal auf die Eltern zurück, sondern ebenso auf soziale Umstände und kulturellen Werte oder den Charakter einer Person. *Ohne* eine solche ›Basal Security‹ bei jedem vorauszusetzen, – so ihre Grundannahme – könne man nicht erklären, warum Menschen so unterschiedliche Einschätzungen von Risiko und Vertrauen vornehmen.

Mit diesen drei Denkmöglichkeiten von ›Grundvertrauen‹, dem Basic Trust von Erikson, dem Seinsvertrauen von Bollnow und der Basal Security von Jones ist wiederum nur ein *kleiner* Einblick in das Spektrum an wissenschaftlichen Verständnissen von ›Grundvertrauen‹ gegeben.

Während alle drei Modelle von einer *eigenständigen* Form des Vertrauens ausgehen, möchte ich *schließlich* noch eine letzte Position vorstellen, die das grundsätzlich infrage stellt. Der Religionsphilosoph Arne Grøn bezweifelt, dass die Rede vom ›Grundvertrauen‹ auf eine gegenüber anderen zwischenmenschlichen Vertrauenspraktiken überhaupt zu unterscheidende Vertrauensform verweist. Worauf die Rede vom ›Grundvertrauen‹ lediglich abziele, sei die grundlegende *Bedeutung*, die Vertrauen für menschliches Leben hat. Die Frage, was ›Grundvertrauen‹ eigentlich ist, reformuliert Grøn daher und fragt: ›Was bedeutet es, dass Vertrauen grundlegend ist?‹

Dieser Einwand verdient, ernst genommen zu werden: Gibt es jenseits der vielerlei Vertrauenspraktiken, die für unser Leben so

bedeutsam sind, wirklich noch eine zusätzliche Sonderform, eine fundamentalere Form von Vertrauen?

Während Grøn dies verneint, möchte ich die Rede vom ›Grundvertrauen‹ als ein Ausdruck verstehen, der *tatsächlich eigenständige* Intentionen verfolgt, der also etwas anderes zur Sprache bringen möchte, als was schon mit der Rede vom Vertrauen bedeutet wird. Vertrauen hat seinen ursprünglichen Ort im *zwischenmenschlichen* Zusammenleben, markiert also ein Stück menschlicher *Ko-Existenz*. Demgegenüber – so meine These – hebt die Rede vom ›Grundvertrauen‹ auf etwas anderes ab.

Wo immer sich Menschen auf ihr ›Grundvertrauen‹ beziehen, intendieren sie damit ein Bezogensein zum Ausdruck zu bringen, das von *existenzieller* Relevanz für sie ist. Das heißt: Im ›Grundvertrauen‹ anerkennen Menschen ein Bezogensein auf oder mit etwas, das in einer ›von Grund auf‹ entscheidenden Weise *sämtliche* ihrer Lebensbezüge betrifft.

Meiner Meinung lassen sich aus den vorhandenen wissenschaftlichen Konzeptionen und lebensweltlichen Konnotationen zwei Sinnlinien eines ›Grundvertrauens‹ unterscheiden: 1. ein *Urvertrauen* und 2. ein *Seins- bzw. Sinnvertrauen*.

(1.) Mit der Rede vom *Urvertrauen* wird intendiert, ein umfassendes, existenziell bedeutsames Vertrauen zu markieren, das sowohl die Selbst- und Fremdbeziehungen als auch die Beziehungen zur Welt betrifft. Als Urszene dieses Vertrauens wird typischer Weise auf intime Beziehungserfahrungen in der frühen Kindheit verwiesen. Damit erweist sich die Rede vom ›Grundvertrauen‹ als retrospektive Deutung, die allerdings zugleich wirksame Realität für die Gegenwart beansprucht.

(2.) Die andere Sinnlinie eines ›Grundvertrauens‹ ist als ein Sichverbunden-Wissen mit den Sinnstrukturen des Lebens zu explizieren. Wird in dieser Weise vom ›Grundvertrauen‹ gesprochen, steht auf dem Spiel, ob ein Mensch an der Verstehbarkeit des Lebens festhalten und sich in einem Sinnhorizont gelingend orientieren kann.

Mit beiden Sinnlinien der Rede vom ›Grundvertrauen‹ werden Verbundenheitsdimensionen zum Vorschein gebracht, die dem Sprechenden als ›von Grund auf‹ bedeutsam oder notwendig für sein Leben erscheinen. Ausschlaggebend für diese Differenzierung ist ihr Gebrauch in der Lebenspraxis. Dass ich die Rede vom ›Grundvertrauen‹ schließlich als eine *metaphorische* Rede charakterisiere, hat seinen Grund darin, dass der Wortbestandteil des Vertrauens im ›Grundvertrauen‹ eine *andere* Art von Bezogenheit ausdrückt als im zwischenmenschlichen Zusammenleben. Ich vertraue nicht in der-

selben Weise in die sinnvolle Verstehbarkeit der Wirklichkeit wie ich meinem Freund vertraue. Der Begriff des Vertrauens wird bei der Rede vom ›Grundvertrauen‹ vielmehr von seinem ursprünglichen Gebrauchsbereich in einen fremden übertragen, genauer gesagt: auf einen Lebensgrund oder auf etwas als lebensnotwendig Erfahrenes. In dieser Verschränkung von Sinnbezirken entsteht eine *neue* Bedeutung, die im deutschen Sprachraum von sehr hoher Assoziationskraft ist. In dieser Grundvertrauensrede spricht sich außerdem eine symptomatische *Perspektive des Sprechenden* aus. Es geht immer um eine existenziell bedeutsame Verbundenheit für mich. Ohne diese Selbstbezüglichkeit wäre die Rede vom ›Grundvertrauen‹ nicht zu verstehen. Und ein Letztes: Im affirmativen Bezug auf ihr ›Grundvertrauen‹ *anerkennt* die Sprechende diese so bedeutsame Lebensdimension. Im Anerkennen liegt ihre Antwort auf dieses Vorfinden im Bezogensein, das nach einer Selbstbeteiligung in der Lebenspraxis verlangt.

4. Schlussfolgerungen

Ich möchte an dieser Stelle nur knapp drei generelle Folgen für den wissenschaftlichen Umgang mit dem Phänomen des ›Grundvertrauens‹ umreißen.

Zum *einen* gilt es gegen eine unmittelbar assoziative Intuition die Klärungsbedürftigkeit der Rede vom ›Grundvertrauen‹ wahrzunehmen. Im wissenschaftlichen Rekurs wird teilweise allzu selbstverständlich auf ›Grundvertrauen‹ Bezug genommen und dabei entweder einem intuitiven Verständnis gefolgt oder ein bestimmtes Konzept willkürlich übernommen. Mit dem Durchgang durch verschiedene Konzeptionen und der eigenständigen Rekonstruktion dieser Rede ist ein Vorschlag gegeben, wie mit dem ›Grundvertrauen‹ wissenschaftlich angemessener umgegangen werden kann.

Zum *anderen* wird die Rede vom ›Grundvertrauen‹ trotz solcher Klärungen eine adaptive und deutungsbedürftige Note behalten. Als Metapher, die sich je nach Gebrauchskontext und Selbstbezug der Sprecherin variiert, bleibt das mit ›Grundvertrauen‹ umschriebene Phänomen eine im bestimmten Rahmen variable Größe. Nur im Sinne einer sorgfältigen Lebenswelthermeneutik kann ihre Kontur bestimmt und verstanden werden.

Das hat *drittens* für eine *theologische* Verhältnisbestimmung zwischen Grund- und Gottvertrauen zur Folge, dass auch deren Verhältnis nur deutungsgebunden und für bzw. in einem bestimmten Horizont unternommen werden kann. Weil weder das Grund-, noch

das Gottvertrauen angemessen als eine anthropologische Struktur verstanden sind, sondern beide Deutungskategorien darstellen, kann es auch nicht das eine, richtige Verhältnis beider Größen zueinander geben. Vielmehr ist ihr Verhältnis nur für den Einzelnen und seine individuelle Lebensgeschichte oder nur aus einer bestimmten Glaubensperspektive angemessen zu bestimmen, die flexibler und pluraler ausfällt, als das manchem lieb sein könnte.

— Dr. des. Andrea Lassak war wissenschaftliche Mitarbeiterin im Projekt »Vertrauen verstehen«.